

Деркач Вадим Леонтійович

*ДВНЗ «Київський національний економічний університет
імені Вадима Гетьмана» (м. Київ, Україна)*

<https://orcid.org/0000-0002-0123-3637>

vadym_derkach@kneu.edu.ua

ЕПІСТЕМОЛОГІЯ ЕВОЛЮЦІЙНОЇ ЕТИКИ

Резюме

Представлена логіка обґрунтування моральних норм на основі апарату теорії еволюції, реконструкції ходу антропогенезу та моделювання наслідків прийняття певного припису в якості норми з прогнозом її прийнятності для певної спільноти. Обґрунтування моральної норми з боку процесу вироблення рішення може опиратися виключно на два типи виявлених взаємозалежностей дійсного світу («природи явищ»): (1) реконструкції історичного становлення певного механізму регуляції поведінки індивіда в суспільстві, яким і визначаються його об'єктивні характеристики, — моралі; (2) прогнозування наслідків закріплення певної норми, які виражаються в оцінці стійкості того утворення, яке культивує цю норму в його життєвому середовищі, включаючи конкуренцію з іншими спільнотами, а також можливості того, що ця норма буде прийнята цією спільнотою з огляду на об'єктивну конфігурацію вже сформованих механізмів регуляції поведінки, ментальних установок та комплексу норм та ті ступені свободи в допустимих трансформаціях, які можуть реалізуватися в цій системі в режимі реального часу. Однак жодні знання самі по собі не тотожні внутрішній готовності діяти певним чином і не існує такої аргументації, яка була б універсально дієвою в цьому відношенні. Так само позбавлений сенсу пошук «істинного добра» і деякої автономної «моральності» як пізнаваного критерію належного у вчинках, пізнання якої задає певну систему цінностей. Логіка еволюційної етики, відтак, не містить натуралістичної помилки. Помилка полягає не в тому, що з опису фактів і закономірностей роблять висновок про обов'язковість виконання певного припису, а в тому, що цей припис виводиться за контекст об'єктивних умов формування структури взаємин, в яких індивід вмотивований діяти, орієнтуючись

на певний зразок. Одначе осмислення наслідків прийняття певної норми ніколи не може вести до однозначного висновку для будь-якого раціонального агента, бо здатність передбачати всю множину ходів і наслідків обмежена, так само як і сам агент ніколи не вільний від своєї історії і сформованих в нього установок. Таким чином пошук універсального морального закону, що задає абсолютну систему ціннісних координат є справою марною, що, однак, не виключає того, що в ході розвитку суспільств модифікуються моральні норми так, що ці спільноти стають остійнішими, якщо порівнювати з їх попередниками в деякому горизонті прогнозованого ходу подій.

Ключові слова: етика, мораль, еволюція, епістемологія

Вступ

Еволюційна етика є напрямом досліджень, визначальним для кола яких є застосування апарату теорії еволюції та моделей антропогенезу щодо питань етики. Залежно від розуміння об'єкта досліджень в етиці (умовно — «моралі»), її проблематика конституюється двома різними групами питань. Якщо мораль розуміють як певний тип процесів регуляції поведінки, що характеризує міжособистісні взаємини членів спільноти, норми етосу, які склалися і закріпилися в тих чи тих культурах, то еволюційні моделі є основним інструментом реконструкції тих умов і обставин, за яких виникли ці норми і способу пояснення, чому вони саме такі, а не інакші. Така, дескриптивна, еволюційна етика розглядає моральні кодекси спільнот як даність й аналізує поведінку індивідів з врахуванням цієї даності. Однак альтернативне бачення предмета етики, яке, до того ж, домінує, визначається прагненням дати обґрунтування моральним нормам як логічно необхідних для раціонального агента і таких, що є достатньою умовою для мотиву поводити себе узгоджено з цими нормами. З огляду на це, типовим запереченням релевантності еволюційної етики є аргумент, що немає значення пояснення, чому і як склалися певні звичаї чи риси характеру. Завдання етики полягає не в цьому, а в тому, щоби дати належну оцінку цим звичаям і за потреби виправити їх, орієнтуючись на істинні моральні цінності. Тому, як гадають прихильники такого бачення, суть справи не в тому, щоб зрозуміти чому люди поводять себе так, як вони себе поводять, а в тому, щоб вказати ясний критерій того, як вони мусять себе поводити як раціональні агенти.

В цьому питанні, — якщо визнати його осмисленим і відволіктися від розбіжностей розуміння сфери дії моралі — частина мислителів покладається, однак, на натуралістичну аргументацію, тобто вважає можливим обґрунтування моральних норм так, щоб воно мотивувало дійсну поведінку людей і водночас норма визначала об'єктивний оптимум цієї поведінки, встановлений емпіричним дослідженням. Оскільки сьогодні

натуралістична аргументація в етиці уповні (з деякими поправками) тожжна еволюційному підходу, то альтернативою тут є позиція скептиків, які заперечують вказану щойно можливість. Тим самим заперечується і осмисленість завдань нормативної етики. При цьому етики-натуралісти наполягають, що спосіб з'ясування виправданості норм як належних і прийняття їх раціональним агентом є тим само шляхом, яким йде емпірична наука, що опирається на надійні способи отримання даних та пошуку в них регулярних і закономірно відтворюваних залежностей, що дає змогу передбачати на основі відомих даних невідомі, покладаючи виявлені закономірності в основу пояснення явищ, тобто виявлення *природи* дійсного світу. Цій позиції протистоять дві епістемологічні (не скептичні) альтернативи, в яких заперечується спроможність натуралістичного шляху в етиці, але обстоюється інша модель обґрунтування моральних норм. В релігійно-теїстичній версії цей шлях по суті емпіричний, однак апелює до іншого типу досвіду — даності через одкровення знань про правильний спосіб життя вищими силами, які своїми рішеннями визначають залежності між подіями, встановлюють правила світового порядку. Це одкровення зазвичай дане лише пророкам, обраним вищими силами особам. Відтак виправданість моральних норм тримається на довірі до авторитету, а сам цей авторитет в свою чергу тримається на вірі в ту картину світу, яку авторитет відстоює. Оскільки ця модель є догматичною, то раціонально розбіжності між пророками розв'язані бути не можуть, так само як і не можливо обґрунтувати віру самими лише логіко-діалектичними аргументами. Третю альтернативу пропонують ті мислителі, які власне і покладаються виключно на такі, — раціональні, — аргументи та аксіоматико-дедуктивний метод побудови логічно-необхідних висновків з інтуїтивно самоочевидних апріорних принципів. Для апріористів еволюційна етика безглузда саме тому, що вона опирається на емпіричні дані в питаннях, які такими даними обґрунтувати неможливо.

В цій роботі я зосереджуся на тій частині епістемологічної проблематики еволюційної етики, яка стосується саме обґрунтування моральних норм, їх прийнятності, не звертаючись до питань власне дескриптивної етики.

Окреслене коло дискусій широко представлено в роботах мислителів, що працюють на стику філософії біології, епістемології, теоретичної біології, етології та етики, стійкий інтерес до тематики яких зберігається більше півстоліття, зокрема серед знакових робіт варто відзначити [1–10].

Методи дослідження

Ця робота є уможлядним філософським дослідженням з критичним осмисленням проблеми, базових концептів та розбором доказової сили аргументів. Спеціальні методи збору та аналізу даних не використовувалися.

Методично, в роботі здійснено розбір і систематизація схем аргументації, в яких апеляція до природи є ключовим елементом, причому в двоякому сенсі: чи як звернення до природи явища як засобу обґрунтування норми поведінки, чи, навпаки, демонстрації того, що це звернення виключає таке обґрунтування (тобто через демонстрацію «неприродності» морального установлення обґрунтовується альтернатива). На цьому ґрунті показано можливість синтезу теоретичної моделі й евристики, в руслі якої критичний аналіз схем аргументації усуває з них ті вади (суперечливості, неясність, безпідставність), які в них є, водночас шляхом контраргументації щодо можливих спростувань, вказує виваженішу альтернативу.

Положення і аргументи

Перш ніж перейти безпосередньо до епістемологічної позиції, яку я тут обстоюватиму, варто зробити два попередні зауваження, але оминаючи тим самим детальний розбір питань, які хоч і потребують такого розбору, але він не може бути включений сюди через обмеження допустимого обсягу статті.

Перше. Існує типове упередження щодо еволюційних моделей, що буцімто все це зводить питання моралі до вроджених успадковуваних рис індивіда, які в свою чергу по суті певні фізіологічні аспекти, в основі яких лежать каскади біохімічних процесів. І оскільки люди — це просто великі молекулярні комплекси, які стійко відтворюються в діапазоні певних умов, то якщо ми з'ясуємо що в цьому комплексі є адаптивним (і пояснимо, чому в цих умовах він є стійким) — то справу зроблено. І це не потребує для аналізу чогось іншого. Це інше, — зокрема суспільні інститути, культура, ментальні установки, — це щось, що без останку зводиться до біохімії на рівні індивіда, і вичерпно пояснюється теорією еволюції на рівні множин індивідів в тих умовах, в яких вони живуть (тобто чому закріплюються в цих умовах саме такі-от види індивідів, а інші — ні). Це те саме звинувачення в «біологізаторстві», яке часто закидають еволюційній етиці. За ним криється презумпція, що така «редукція» є неправомірним спрощенням чогось, що набагато складніше й істотно інше в зумовленості подій, ніж «просто» комплекс біохімічних процесів. І справді, складається враження, що деякі еволюціоністи готові прийняти цю логіку, яка, однак, цілковито хибна тому, що еволюційний процес не вичерпується лише видозмінами організмів. Еволюціонує будь-який відтворюваний на основі матричної інформації об'єкт, становлення якого відбувається за онтогенетичною програмою. Відповідна інформація не може «скластися враз» шляхом випадкового збігу умов, ймовірність якого для заданого проміжку часу близька до нульової. І не обов'язково, що це має бути «самовідтворюваний» об'єкт. Технологічні процеси, мови, соціальні інститути, моральні установлення, творчі рішення еволюціонують в тому ж сенсі, що й організми.

До того ж еволюціонують не власне індивіди, а ті онтогенетичні програми, робота яких породжує екземпляри певного класу структур, реалізацій, втілень, якими і є кожен окремий організм. «Творчий задум», який часто мислять як якесь моментальне і строго контрольоване довільне здійснення за внутрішньою вимогою осяяння — це фікція. Так само як фіктивним є онтологічне протиставлення «природного» культури, де перше є процесами стихійної самоорганізації матеріалу в певні структури, а друге — їх творення як штучних речей «силою духу», який скеровує роботу раціонального агента. Звісно, складна соціальна поведінка, мислення, моральні рішення, культура — все це рух молекул, але суть не в тому, що є тут хімічним субстратом, а в тому як він організований. При тому так, що ця організація породжує каузальні зв'язки і типи зумовленості, які притаманні саме їй (бо в тому суть організації). В цьому сенсі якщо й доречно говорити про «редукцію», то не соціальних структур до молекулярних комплексів, а навпаки, молекулярних комплексів до тих форм, в яких вони організовані. На рівні біохімії мораль набагато складніший процес, і в нас немає потреби трактування регуляції поведінки переписувати мовою взаємодії хімічних елементів хоча б тому, що аби описати ці взаємодії, ми з необхідністю мусять уводити в обіг опис структур, в які ці взаємодії включені.

Однак апарат теорії еволюції адекватно може бути застосований до різних рівнів цієї організації. Кажучи тут про теорію еволюції варто також усунути певну двозначність, яку має це словосполучення. Часто «теорією еволюції» називають певну еволюційну модель, і навіть ще вужче — певну історію трансформацій. Я ж використовуватиму термін «теорія» в розумінні розгляду, умоглядного бачення, деякого кола питань, пов'язаних з об'єктом, що становить предмет нашого інтересу. Теорія — це підхід до зв'язування фактів в логічну канву на основі деякої концептуальної схеми, певних правил гри, конструювання моделі. При цьому теорія є відкритою для трансформацій, теорія також є об'єктом, що еволюціонує і теорія представлена множиною версій, які можуть конфліктувати між собою і в той же час частково доповнювати одна одну, перетворюючись на матеріал для синтезу нової версії.

Очевидно, що етик, який покладається на апарат теорії еволюції і на модель антропогенезу, опирається на якусь з цих версій, але сам підхід, еволюційна парадигма, може допускати різні версії моделей без того, щоб істотно змінилися висновки щодо основного питання етики. Немає принципового значення (в цьому відношенні) чи спарувувалися неандертальці з сапієнсами, чи ні, чи бере генеалогія людства свій початок з невеликої популяції у Східній Африці, чи деінде, допускаємо ми горизонтальний перенос генів чи ні. В певному сенсі логіка еволюційної етики може бути застосована й до популяції інопланетян з принципово іншою біохімією, навіть якщо ми й гадки не маємо, яка вона і чи взагалі вони існують.

Друге. В переважній більшості робіт (але не у всіх) з еволюційної етики центральною темою є тема альтруїзму, який фактично ототожнюється з моральністю. Ланцюжок міркувань вибудовується так, що мораль трактують як певний спосіб забезпечення альтруїстичної мотивації через формування ментальних установок, а тому, якщо вдасться пояснити, яким чином ці установки сприяють альтруїзму, то вдасться обґрунтувати моральні норми. Далі, показати як еволюційно може закріпитися альтруїзм рівнозначно демонстрації того, яким чином спадкові елементи, що детермінують альтруїстичну поведінку через її реалізацію, матимуть переваги у самовідтворенні (порівнюючи з тими, в кого їх нема). Таким чином хочуть показати, що оскільки є спосіб пояснити конкурентні переваги альтруїзму, то тим самим це дозволяє пізнати об'єктивні умови, в яких певні моральні норми виправдовуються цими перевагами. Тобто, якщо мати переконання, які конфліктують з альтруїстичною установкою, то альтруїзм не закріпиться і, відповідно, буде втрачений той бонус, який він дає тим, в кого ця модель поведінки домінує. Мораль при цьому трактують або як корисну ілюзію, яка сама по собі ніякого об'єктивного змісту немає, це такий собі художній свист, який не описує ніяких реалій, і не є знанням, але як комунікативний сигнал забезпечує запуск дій, які об'єктивно адаптивні (як у Майка Руса), або власне знанням про певний тип поведінки, який і є об'єктивним оптимумом з точки зору стійкості самовідтворення.

Однак не ясно з якого дива мораль ототожнюється з альтруїзмом і чи не можуть власне альтруїстичні прояви бути аморальними? Так само, як і не адаптивними. Чи не втрачається при такому трактуванні важливий для розуміння природи людини об'єкт — специфічний механізм регуляції поведінки, засобами якого і конституюються моральні норми? Які відтак є «моральними» саме тому, що вони підхоплені і закріплені цим — специфічним — механізмом, який і вартує того, щоб позначити його спеціальним терміном. Щодо ототожнення моралі з альтруїзмом, чи засобом його закріплення, то в усіх цих роботах з еволюційної етики, які розпочинаються з аналізу альтруїзму, термін «мораль» легко винести за дужки і вивести з обігу так, що по суті це ніяк не вплине на зміст сказаного (і навіть дещо прояснить його, оскільки під ногами перестане плутатися те слово-паразит — мораль).

Чи може, наприклад, вбивство бути проявом альтруїзму і тим самим водночас морально виправданим? Чи є демонстрація «альтруїстичності» достатньою умовою виправдання прийняття певної норми? Вочевидь, якщо умовний вбивця робить це з щирим наміром безкорисливо допомогти комусь усунути його конкурента, то бенефіціаром його дії є той, у відношенні до кого проявлений альтруїзм (реципієнтом альтруїстичного вчинку). Масові зґвалтування і норма «ґвалтуй при найменшій нагоді» вочевидь за певних умов підвищуватимуть репродуктивний успіх жертв,

особливо якщо при цьому заборонити аборти. Вбивство жінок, які наважилися на аборт, було б актом альтруїзму щодо решти, відносний репродуктивний успіх яких тим самим підвищувався б. Звичайний секс з умисне пошкодженим презервативом в практиці випадкових статевих актів був би альтруїстичним вчинком, якщо той, хто його ініціює, не має з цього ніякої вигоди. А Майкл Рус, який в основу своєї еволюційної теорії моралі покладає розбір взаємного (sic!) альтруїзму, вдається до оксюмору, оскільки «взаємний альтруїзм» — це, за визначенням, щось на кшталт трохки квадратного трикутника.

Отож, розбираючи далі основне питання етики з погляду теорії еволюції, я в жодному разі не матиму на увазі щось, що стосується прямо альтруїзму і розбору умов, в яких альтруїстична поведінка може закріпитися. Альтруїзм не має стосунку до обґрунтування моральних норм.

Нарешті, вже безпосередньо приступаючи до основного матеріалу, варто зауважити певний зв'язок між різними епістемологічними парадигмами в етиці. Зазвичай, натуралістичну аргументацію в етиці прямо протиставляють релігійно-теїстичній, але це вірно лише в одному відношенні — який саме тип досвіду розглядається релевантним джерелом в обґрунтуванні достовірності знань. Однак істотно, що загальна схема цієї аргументації саме в питанні обґрунтування прийняття моральних норм (але не їх походження) схожа і там, і там. І натуралісти, і теїсти, однаково опираються як на відправну точку на певні факти і пізнані залежності між вчинками та їх наслідками, без яких моральний закон не мав би жодного сенсу. Якби люди не хотіли «царства божого» і не вірили в те, що боги впливають на життя людей, то що важили б моральні установлення з посиланням на волю богів? Це те саме, що мене хтось шантажував би заборонаю слухати реп, не маючи до того ж засобів впливати на доступ до музики. (Я не слухаю реп і не відчуваю, що позбавлений тим чогось цінного). В цьому сенсі те, що зазвичай називають «натуралістичною помилкою» цілком уповні стосується і релігійно-теїстичної парадигми в етиці. То ж чи існує достовірний спосіб висувати з фактичних тверджень і опису залежностей між подіями норми, які з логічною необхідністю мають бути прийняті раціональним агентом як мотив його поведінки так, що цей мотив не є конституційно визначальним для цього раціонального агента? Інакше кажучи, чи можливі знання, що формують раніше відсутні в когось моральні переконання і то так, що такі переконання з необхідністю будуть загально визнаними?

В цьому, власне, і полягає те питання, яке окреслює предмет епістемології етики. То в чому ж саме полягає проблема достовірності в обґрунтуванні норм як специфічно-моральних?

Вочевидь, якщо обґрунтування певного правила будується як логічно-необхідний висновок з іншого, загальнішого чи тавтологічного, то це лише демонструє зв'язок між правилами, але саме по собі не дає

відповіді на питання, що лежить в основі прийнятності норми як раціонально виявленої необхідності її притримуватися агенту, який об'єктивно має вибір. (Якщо такого вибору нема, то нема що й обговорювати в етиці). І в такому розумінні завдання етики нічим принципово не відрізняється від тих задач, які розв'язує курсант автошколи, коли складає іспит з правил дорожнього руху. Але знання цих правил не є їх обґрунтуванням. Вочевидь, що застосування цих знань передбачає й розбір заплутаних ситуацій, а яких водночас кілька правил регулюють те, що описується. Але і так само розбір колізій, на кшталт тих, коли зважають чи вправі ми по-жертвувати життям одного заради порятунку кількох інших людей сам по собі не дає способу щось обґрунтувати стосовно цінностей. Тому теза, якою заперечується натуралістична аргументація як помилкова (бо в ній переходять від описових тверджень до припису без логічно необхідного слідування другого з перших) — абсурдна: якщо такого переходу нема, то й у принципі ніяке обґрунтування в етиці неможливе. Теза, що цінності чи норми мають впливати з інших (а не з фактів дійсності) позбавлена сенсу: в певного загального правила впливає лише його застосування для окремого випадку, але ніяк не якесь інше правило. Відтак етика тоді зведеться лише до роз'яснення прийнятих правил чи виявлення суперечностей між ними щодо застосування до окремих випадків. А щодо будь-якого «загального принципу» ми завжди можемо задати запитання: то чому він має бути прийнятий? (По суті це модифікована версія аргументу відкритого питання Дж. Е. Мура). Отож, або моральні норми можуть бути обґрунтовані достовірними знаннями про факти і зв'язки між подіями, або вони є лише довільними умовностями, правилами гри, які ми можемо на тих само підставах як прийняти, так і відхилити.

Поширена альтернатива цій тезі, — переконання, що достовірні знання в етиці можливі як вирази оцінного та приписово-імперативного змісту, що є судженнями зі значенням істина (або хибна). Цю позицію, яку інакше називають «моральним реалізмом», багато хто намагався обґрунтувати в натуралістичному ключі, трактуючи її так, що існують певні природні стани, які, як такі, є моральними нормами для будь-якого раціонального агента, який їх пізнав.

Реальність моральних норм не викликає сумнівів, якщо їх розуміти як притаманні установлення в певній системі соціальних зв'язків, як прийняті норми, що регулюють поведінку індивідів. В цьому сенсі будь-які моральні установлення є, за визначенням, відносними, оскільки як такі вони характеризують певну спільноту, в певних умовах її життя, на певному етапі її існування. Безглуздо говорити про моральний закон чи моральні цінності без їх суб'єктної прив'язки. Але й об'єктивно механізм моральної регуляції в цих конкретних умовах не може підхопити *будь-яку* норму: не всяке правило може закріпитися як прийнятне і дієве. І прийняття

певних правил гри спільноту породжує певні наслідки саме в силу розгортання тих процесів, які цими правилами обумовлені та які породжують вторинно наслідки, не пов'язані прямо зі змістом взаємин, які визначені певним правилом.

Однак залишається не зрозумілим, який зміст вкладається в трактування істинності власне оцінних чи імперативних виразів. Можна було б стверджувати, що норма має описовий зміст не лише як опис дійсного стану, але і як опис стану можливого, як запропонована норма, яка ще не прийнята, не закріплена і власне не діє, тобто ще не є власне нормою, але прогнозується з певною вірогідністю її прийняття і підкріплена інтересами когось, хто її просуває чи, можливо, прагне розширити коло осіб, на яких ця норма поширюється і яких прагнуть залучити в цю розширену спільноту, асимілювати їх. Однак який зміст має визначення такої проблематичної чи гіпотетичної норми як істинної чи хибної? Чим обумовлюється її прийняття і прогноз наслідків цього? Очевидно, що для оцінки цих наслідків ми мусимо покладатися на певний критерій, але сам він не впливає з цього опису. І безглуздо визначати його як істинний чи хибний, оскільки такий критерій взагалі не є судженням. Він є умовою, яка або приймається, або відхиляється; залежно від цього визначається не істинність чи хибність певного опису (як відповідність стану, що існує), а його *оцінка*. Аналогічно команда є або дієвою, або ні, але не істинною чи хибною в описовому сенсі. Істиннісні значення мають виключно твердження, які описують вираження оцінки як події, яка або мала місце, або ні, готовності діяти, яка сформувалася, або ні, зв'язок цієї готовності з вираженим велінням, якому хтось підкоряється, або ні. Однак всі ці твердження самі по собі не мають жодної спонукальної сили безвідносно до тих умов і суб'єктів, які включені в ці процеси.

Тому об'єктивна «моральність» якогось вчинку означає те, і лише те, що з огляду на прийняту моральну норму його оцінка правильно виражає його статус (якщо вчинок схвалений з огляду на прийняту моральну норму, то він і є «правильним»), а, відповідно, судження виду «з погляду П вчинок В є правильним і схвалюється тими, хто поділяє цей погляд» є істинним, якщо саме так і є. Однак в жодному сенсі сам по собі вчинок не є ані моральним, ані аморальним, і твердження виду «істинно, що морально правильно вчинювати так-то» є безглуздом.

То, зрештою, що ж тоді ми хочемо довести, ставлячи епістемологічні питання щодо виправдання моральних норм? Вочевидь, що початковою проблемною ситуацією в етиці є наявність внутрішнього конфлікту між альтернативними оцінками, суперечливими командами, розбіжності в ціннісних інтерпретаціях. «Внутрішній» характер цього конфлікту, тобто необхідність вироблення рішення, а не уникнення контакту з конфліктером, відсторонення від нього, вимагає пошуку способу дії в ситуації, в якій

об'єктивно є вибір — не можливо за одних і тих само умов, в один і той же час одному і тому ж агенту діяти так, і ще якимось інакше. Ці альтернативні варіанти як одночасні ми можемо розглядати лише в різних паралельних світах; але в рамках наявної природної визначеності дійсного стану існує лише один варіант дії, але при кількох об'єктивних можливостях.

Відповідно, моральна норма суть *рішення*, обґрунтування якої зводиться до аналізу ситуації вибору і можливих ресурсів вироблення цього рішення учасниками соціальних дій в тих умовах і при тих диспозиціях, які їх характеризують. Закріпленням цього рішення є стереотипне відтворення взірця, тобто згорнутий процес його вироблення. Отже, якщо виникає потреба в обґрунтуванні норми, то це означає потребу й у розгортанні відповідного процесу, який лежить в основі її прийняття.

Таким чином, замість пошуку абсолютних «загальних принципів» — які не можливо ані вивести з окремих випадків (бо не відомо на підставі чого їх можна об'єднати), ані доказово увести (бо для цього потрібні ще загальніші принципи щодо обґрунтування яких виникає те ж питання) — логіка обґрунтування моральних норм зводиться до аналізу реальних випадків установаження й закріплення таких норм (байдуже, яка їх «загальність» щодо якогось невизначеного кола «будь-яких раціональних агентів»).

Але що робить установлену моральну норму тією цінністю, відносно якої суб'єкт «міряє» сам себе та свій спосіб життя? Це питання ми можемо переформулювати дещо інакше. Будь-яка жива істота стикається з обмеженістю життєвого ресурсу: вона не є невразливою, безсмертною і вона потребує збігу умов, в яких її життєдіяльність відтворюється — як виду і як індивіду. Отже, стійкість певної форми живого залежить від розподілу нею доступної для неї активності, орієнтованої на взаємодію з певними об'єктами, їх *відбору*. Відповідно цінності й норми, які детермінують цю спрямованість, прив'язку до об'єктів і допустимих дій над ними, всі ці обмеження самі по собі можна розглядати як свого роду програми, що відтворюються, «виживають», залежно від їх здатності укорінитися в психічній організації індивіда та в соціальних взаємодіях, акумулювати активність, «енергію», їх носіїв. Для цього зовсім не обов'язково уявляти собі єдине джерело спадкової інформації, яка детермінує онтогенез у вигляді матриці біосинтезу білків та епігенетичних програм регуляції роботи біохімічного конвеєру на рівні багатоклітинного організму. Таким джерелом є власне паттерн структурованої активності, якщо він підхоплюється культурно-генетичним механізмом, тобто копіюванням готових зразків поведінки, які переймаються одним індивідом від іншого й підкріплюються засобами соціального впливу, агентами якого й виступають «інфіковані» індивіди. Таким чином накопичений досвід закріплюється в соціальній пам'яті, проходячи систему фільтрів, а вже з неї тиражується, охоплюючи

широке коло нащадків, які його засвоюють. Мораль є одним із ключових аспектів дії цього механізму, забезпечуючи відтворення певного паттерну суспільно бажаних рис особистості (які я в іншій своїй роботі позначив неологізмом «харма етосу»). Фактично, дія моралі формує ментальну установку, яка задає ціннісний орієнтир, з яким особа ідентифікує себе і підкріплює мотивацію відтворення певних зразків поведінки (норм) не лише на рівні самоконтролю, а й активної участі в соціальних діях, метою яких є контроль інших учасників суспільної групи. Таким чином моральна норма неначе вбирає в себе групу її підтримки й відтворення, і, як культивованій зразок, не є індивідуальним рішенням, яким вона визначається. В буквальному сенсі вона є об'єктивною і активною, підпорядковуючи собі індивідів і стійко закріплюючись в соціальному середовищі, аналогічно до того, як в біохімічному сенсі тіло організму припасоване до певної екологічної ніші — життєвого середовища, з якого організм черпає потрібні ресурси, але яке водночас містить і руйнівні чинники, на які організм має адекватну відповідь (запобіжники).

Отже об'єктом еволюційного процесу тут виступають паралельно як онтогенетичні програми індивідуального розвитку — носії молекулярно-генетичної інформації, так і культивовані паттерни поведінки (серед них і моральні норми). Моральні норми конкурують одна з одною і відбираються шляхом своєрідного узгодження між ними, подібно до того як «гени» (матричного синтезу та його регуляції) утворюють молекулярно-генетичний комплекс (на рівні індивіду) і генофонд (на рівні популяції).

В дещо іншій інтерпретації моральні установлення можна трактувати як «паразита», виживання якого залежить від його здатності пристосуватися до свого господаря. Найкращим варіантом такого пристосування є симбіоз, при якому стійке відтворення паразита посилюється тим, що він не лише мало шкодить господарю, використовуючи його ресурси, а й приносить певну користь. Стратегічно, ця користь завжди виражається в стійкішій конфігурації цього утворення, яке здатне гнучко реагувати на зміни, зберігаючи себе (тобто в її *остійності*, здатності «триматися на плаву» в умовах дії руйнівних чинників, запобігаючи при цьому внутрішнім процесам дестабілізації та деструкції, яке ведуть до незворотної дезінтеграції системи).

Таким чином нам потрібно розмежувати власне механізм моралі, його еволюцію, і еволюцію моральних норм, які підтримуються на рівні цього механізму. При цьому сам механізм в різних спільнотах залишається одним і тим же, а набір моральних норм (кодекс) може істотно різнитися залежно від обставин історії цієї спільноти та порядку, в якому одні норми припасовувалися до інших.

Тож які знання здатні вплинути на формування моральної позиції — прийняття чи відхилення певної норми? (Я виходжу з того, що зміна

самого механізму моральної регуляції — це інше питання, але вже не про моральні норми). При цьому самі моральні норми (як такі) знаннями не є і безвідносно до дії механізму моралі жодні відомості не можуть задати норму: не існує знань, які автоматично конвертуються в цінності самим фактом того, що були отримані певні відомості про об'єктивний стан справ.

Знання — це описове твердження, яке моделює об'єктивну даність у впорядкованій зв'язності подій в ній і як таке є об'єктивно істинним чи хибним (тобто як модель воно або відповідає у змісті вираженого об'єктивно даному, або ні; причому це істиннісне значення набувається незалежно від того, вірить хтось в це, чи ні). Однак саме як знання, тобто як релевантні відомості, це твердження також є суб'єктивно переконливим у наявних підставах визнання цього твердження істинним, тобто *достовірно істинним для суб'єкта*. Істотно, що знання набуває свого статусу як ментальна установка не тому, що суб'єкт вірить, що сказане — істинне чи хибне, а тому, що це твердження підкріплене тими доказами, які в його суб'єктивному сприйнятті мають належну доказову силу. Ця «належність» доказів сама по собі є складовою його ментальної установки і суб'єктивно відносна, хоча здебільшого вона має характер культивованої парадигми в певній спільноті й особа засвоює її, аналогічно тому, як вона засвоює й моральні норми чи естетичні смаки. Знання, таким чином, саме по собі опирається на певну особливу цінність — надійність передбачень на основі отримуваних відомостей, уникнення омани. Відтак об'єктивним критерієм цієї надійності є зв'язок засобів породження відомостей з власне подіями світу. Однак цей зв'язок проблематичний і вимагає критичного осмислення. Тому, строго кажучи, знання — це теоретична ідеалізація, в якій схоплено в понятті зміст відношення, в якому визначається цінність інформації як адекватної моделі, на основі якої можуть бути надійно вироблені підтверджені очікування (прогнози). В практичному ж сенсі знання — це правдоподібні гіпотези, якість яких різняться залежно від глибини скепсису, який подоланий різноманітними перевірками і уточненнями. Таким чином знання поточно, в цей історичний момент, є таким лише відносно критичного суб'єкта, а ним є спільнота дослідників, члени якої допускають і культивують скепсис як цінність щодо будь-яких тверджень, конвертований у пошук дослідницьких практик (зазвичай, однак, обмежених деякою парадигмою, яка змінюється при формуванні іншої спільноти).

Відносно моральних установлень такі дослідницькі практики — після попереднього філософського «розчищення» і формування дослідницького поля — мають суто емпіричний характер. А саме. (1) З'ясування того, як працює механізм моральної регуляції (цей механізм є дійсним процесом, організованим певним чином), який еволюційно сформувався в певних умовах, в яких наявність такого механізму дала групам особин, в яких він розвинувся, деяку істотну перевагу в певній початковій екологічній

ніші. Цей механізм розвинувся не у нормативному вакуумі: він склався як закріплення в поведінці індивідів певних засобів регулювати його мотивації та відтворювати певні зразки поведінки. Однак після того, як він розвинувся, первинні норми могли бути доповнені чи замінені; і вже далі зміст моральних норм не впливає з суті роботи самого механізму.

(2) З'ясування шляхом моделювання наслідків прийняття певних норм (на рівні моральної регуляції), однак не щодо структури соціальних зв'язків, які ці норми породжують (зрозуміло, що прийняття моральної норми тотожне певній модифікації цих взаємин), а ефекту для життєздатності цієї спільноти в конкурентному середовищі з іншими спільнотами і у контексті конкуренції власне норм. Очевидно, що якщо прийняття певної норми знижує життєздатність індивідів, підриває репродуктивну базу спільноти, знижує її опірність тощо, то така спільнота або вимре, або втратить своїх членів, які будуть асимільовані іншими спільнотами. Зі знищенням (елімінацією чи розпадом) носія норм знищуються і самі ці норми. Норма також «вимирає», якщо воно перестає відтворюватися через те, що її витіснила інша норма в цій спільноті. Всі ці процеси мають об'єктивний характер. Однак їх розбір і моделювання передбачає необхідну умову: кажучи про норми, ми маємо на увазі й факт їх «дієвості», те, що ця норма справді є закріпленою, а не лише декларується як щось, що могло б бути чи до чогось хтось закликає, але цей «хтось» немає істотного впливу і навіть в його індивідуальній поведінці певне правило не є стійко відтворюваним зразком.

Пропонований напрям міркувань докорінно різниться від стандартної епістемологічної схеми в етиці, яка сформувалася ще в часи Сократа. Суть цієї схеми наступна.

(1) Для того, щоб обґрунтувати істинність тверджень типу «те-то й те-то — добре», яке знімає розбіжності в оцінках (особистих гадках чи поширених трактуваннях, які суперечать іншим, так само суб'єктивно переконливим) потрібно мати надійний критерій того, що є «справді» добре чи погано (знати «істинне благо»).

(2) Цей критерій є універсальним і не залежить від суб'єктивних ментальних установок (тобто реальним і безвідносним, об'єктивним мірилом добра і зла);

(3) Він може бути пізнаний, тобто підкріплений демонстрацією доказів, які з логічною необхідністю вказують його зміст так, що раціональний агент не може відхилити ці докази; *і саме тому* цей пізнаний критерій визначає мотив правильної (=розумної) поведінки чи ставлення до вчинку для будь-якого раціонального агента.

(4) Відповідно, ці докази розкривають суть того, що є благом як таким, й у підсумку виражаються у судженні «добро — це те-то й те-то», обґрунтована істинність якого є водночас суб'єктивним переконанням (тоб-

то достовірним знанням, епістемою) і мотивом («законом моралі»), який не потребує зовнішнього примусу й виключає свавільність рішень.

Звідси завдання епістемології етики — дати парадигму такого достовірного знання, що розкриває моральний закон як об'єктивну даність. В руслі цієї схеми лежать і спроби «натуралістичного» обґрунтування морального реалізму в «когнітивістському» розумінні (за словами адептів) предмета нормативної етики.

Однак ця схема по суті є безглуздою і важить не більше, ніж софістичні вправи. Термін «добро» (чи якісь його інші словесні функціональні еквіваленти) взагалі не позначає чогось, він не виражає ніякого поняття; вираз «істинно, що добро — це те-то й те-то» — тарабарщина. Обернений же вираз, тобто «те-то й те-то — добре» по суті є комунікативним актом, в якому судження не виражене в явній формі (хоча прагматично воно скорочено виражає своє значення лише тому, що в умі ми тримаємо його повну невисловлену форму, яка, проте, далеко не завжди ясно усвідомлюється мовцем). Ця повна форма така: «Для такої-то особи (хто каже від свого імені), такий-то стан справ (опис якого виражається або мається на увазі), порівнюється з деяким еталонним станом (який він приймає як еталон і тим самим виражає це в своєму ставленні). Цей дійсний стан наближається до чи збігається з еталонним, і цей збіг виражається проголошенням маркера збігу — словом «добре» (чи його прийнятим контекстуальним еквівалентом у вживаній мові)». Тобто термін «добро» не описує щось як еталон, а виражає значення оцінного судження. Цим значенням не є значення істиннісне. Вираз, «істинно, що добре» є або синонімом до просто «добре» (можливо з деяким відтінком посилення, за змістом «вірте мені, я не брешу»), або ж як судження стосується не суб'єкта («добре»), якому предикуються певний зміст, а суть об'єктивована описова форма вираження почутого, тобто з погляду стороннього спостерігача, не від імені особи, яка виражає своє ставлення, а від імені того, хто сприймає це вираження як факт. Інакше кажучи, якщо я знаю, що справді такий-то (ім'ярек) покладається на певний критерій (який має для нього силу мотиву, прийнятий ним і характеризує його), то для нього такий-то дійсний стан має значення, яке позначається терміном «добре» (збігається з мірилом і він тим самим виражає свою згоду, задоволення, прагнення тощо, залежно від контексту). Знаючи цей факт, я можу прогнозувати як його вчинки та наміри, так і те, що він скаже, як він зреагує на щось те, що відбувається, які емоції він проявить за цих обставин. Моральна норма, як мірило, зокрема й в оцінному судженні, прийнята, однак, не лише суто в індивідуальному вимірі, а культивується як взірць в певній спільноті розподілено («усвідомлено») так, що індивід апелює не просто до певного критерію, а саме до того, що цей критерій спільний. І через це й виникає враження (для особи), що це мірило об'єктивне, не визначається її довільним рішенням (бо це справді так).

Люди засвоюють моральні норми в готовому вигляді, як даності (хоча це не означає, що ці норми незмінні й безвідносні, не залежать від рішень людей і не формуються ними як певні установлення). Але такий статус мають і дороги, будинки, весільні обряди чи манери співу, рецепти традиційних страв з їх смаками чи види сексуальних практик. Такий само статус має і власне мова, яку ніхто з нас особисто не вигадує вповні, але яка є колективним і розгорнутим в часі творінням, в якому одні особи в більшій мірі, аніж інші, є агентами як відтворення мовних конструкцій, так і їх конструювання.

Отже, моральні норми і мораль як спосіб нормування поведінки існують «реально», але це аж ніяк не означає, що існує якийсь незалежний від життя людей критерій моральності, пізнавши який безвідносно до дійсної практики, ми можемо дедуктивно вивести з нього зміст універсальних і абсолютних «законів моралі», конкретизованих для даних ситуацій як правило «вчинюй так» або «не роби такого», бо це погано чи добре.

Тоді в чому, знову ж таки, полягає сенс обґрунтування норм, якщо ми маємо на увазі щось інше, аніж лише опис того, що прийняте? По суті, конструювання альтернативних норм моралі суть задача, в якій людські якості розглядаються як чинник, який зумовлює певні стани, а ці стани в свою чергу розглядаються як проблемні, як критичні, як загрозові чи як спокусливі тощо. Але ж оцінка таких об'єктивних обставин, без якої і власне проблема не може бути поставлена як задача (бо проблема — це перешкода на шляху до бажаного і як задача вона не має відомого способу розв'язання в межах доступних нам наразі засобів) — має опиратися на певний критерій. Тому будь-які завдання нормативної етики так чи так означають водночас і залучення певної системи цінностей, і її трансформацію.

Адекватним прикладом тут є питання екологічної етики: які людські якості сприяють екологічно остійному розвитку спільнот (локально) чи людства (глобально)? Вочевидь, такі, які максимізують певні паттерни поведінки, які вкладаються в рамки допустимого сукупного впливу на довкілля (екологічний слід) і блокують такі дії, які за ці межі виходять, розбалансовують екосистему, складником якої є діяльна людина з тим набором технологій, який характеризує її господарство і способи залучення ресурсів. Відповідно, незалежним об'єктивним мірилом, достовірне знання якого є етично релевантним, тут є знання екологічне: в тій мірі, в якій ми можемо прорахувати параметри стійкості екосистеми і прогнозувати наслідки тих чи тих впливів, її внутрішньої динаміки — лише в тій мірі ми і можемо задати якусь об'єктивну рамку для конструйованих моральних норм. Однак інший бік справи — чи можуть і в якій динаміці можуть бути сформовані такі моральні норми? Це питання вже потребує розуміння того, як саме формується механізм моралі, як закріплюються певні норми — а це і є корінь питання еволюційної етики. Як бачимо «нормативне» питання тут

з двох боків складене з питань емпіричних, описових, прогностичних і діагностичних.

Але що коли, запитають, не сформується і не буде прийнята ціннісна установка, яка надає значимості певній задачі? Як же від описових тверджень перейти до зобов'язальних? — Ніяк. Якщо відповідна, життєво-важлива, задача не буде поставлена — вона й не буде розв'язана; хіба що якийсь щасливий збіг приведе стихійно до стійкого формування певних переконань і практик. І тоді неблаганна сила природного добору елімінує з життєвого середовища ті утворення, які в ньому є нестійкими. Так загине спільнота, з усіма своїми цінностями, якщо їх конфігурація не відповідає об'єктивним умовам стійкого відтворення цієї спільноти (з її цінностями). Реальність — найкращий вчитель, який вправляє мізки, і без права повторно скласти іспит.

Власне, для природного добору не має значення, в який спосіб буде знайдено рішення. Істотно лише те, що воно має бути знайдено тут і тепер, *своєчасно*. Однак ймовірність такого знайдення залежить від накопиченої «розумності» в певному утворенні, тобто здатності моделювати умови власної життєдіяльності та стійкості утворень в режимі скороченого масштабу часу, *завчасно* маючи змогу перебрати варіанти і знайти рішення ще до того, як настане критичний момент. В принципі, байдуже на які ментальні установки опирається механізм регуляції поведінки. Якщо припустити, що в спільноті закріпилося вірування, що Бог винагороджує вічним життям в раю тих, кому вдалося накопичити потрібні знання, щоб зберегти для нащадків світ, в якому вони примножать ці здобутки і врешті-решт, якщо вдасться пройти цей «квест», будуть у підсумку винагороджені всі учасники «випробування», а не лише ті, хто дійшов до фінішу, за його «праведним» внеском кожного в цю «естафету» — то хай так. Аби це переконання виявилось прийнятним і дієвим, і об'єктивно сприяло потрібним рішенням. Проте реально найбільший ефект стратегічно мають такі переконання, в яких правильно моделюються і прогнозуються наслідки дій і зв'язки між подіями. Просто тому, що переконливі фантазії можуть бути сильними мотиваторами дурнувятих вчинків, на кшталт переконань когось, хто вірить, що він знає якусь магічну формулу, яка дозволить йому виграти в казино і в такий спосіб він збирається заробляти на життя.

Однак масштаби часу, в яких чинний цей процес, не тотожні масштабам тривалості життя індивіда чи короткій серії поколінь. В цих масштабах можливі свого роду численні «життєві експерименти», в яких закріплюватимуться норми стратегічно згубні в силу збігу певних чинників тут і тепер, з того що є, в цих умовах. Зрештою ще й тому, що немає змоги прогнозувати надійно віддалені наслідки в умовах невизначеності. Тому люди змушені приймати на віру, на свій страх і ризик, варіанти, які стихійно закріплюються саме в силу того, що вони високо вірогідні комбінації з того, що є

під рукою. Вони утворюються просто тому, що можуть утворитися. Звідси аргумент, що так правильно, бо в процесі еволюції це виникло і закріпилося — не працює. Еволюційне становлення певної норми не є її обґрунтуванням саме як чогось, що ми мусимо прийняти в силу історії, яка мала місце. Ця норма може мати нічим не гіршу альтернативу («шило на мило»), і те, що вона існує, не завжди означає, що вона дає певну перевагу (вона просто може не відсіятися, бо не завдає якоїсь шкоди), а тим більше, що ця перевага гарантуватиметься й надалі. До того ж моральна норма, якщо вона вже закріпилася, стає не просто «гравцем», а й чинником формування правил гри, які модифікують саме розуміння «заради чого це все».

В межах певної індивідуальної психічної організації чи культури спільноти моральні норми можуть (і переважно так і є) набувати рис надцінності, в буквальному розумінні виражатися в одержимості певними правилами, що породжує надзвичайно сильні емоції, пов'язані з відповідними вчинками, нав'язливим контролем (і самоконтролем). Звісно, така домінанта моральної норми робить її для особи в цій спільноті чимось вищим за «просто рішення» і аж ніяк вже не засобом для чогось. Вона власне і задає систему координат, в якій визначений сенс зусиль, «заради чого» в кінцевому підсумку. Відповідно, в цій системі координат моральні чесноти виступають «автономними», сприймаються як щось не довільне, не умовне. Але такий статус моральна норма має лише емпірично — як факт того, що склалося в цій особі і в цій спільноті. Для етики, однак, все це не має епістемологічного значення: це просто факт, який сам по собі ні до чого не зобов'язує і говорить лише сам за себе. Це даність, яку еволюційна етика має приймати як об'єктивну, але сама по собі вона не може бути виправданням для якоїсь мета-цінності.

Натомість викладені міркування переорієнтовують програму досліджень не стільки на питання «як має бути?» з пошуком «категоричного імперативу», стільки на питання чому саме ця особа так палко відстоює певні моральні цінності, як працює нормування поведінки в механізмі моральної регуляції, за яких умов закріпилася в спільноті саме така конфігурація моральних норм, такі акцентуації в моральних цінностях тощо. Однак моральні цінності мають значення саме тому, що вони є реаліями в поведінці; й безглуздо пробувати замінити аналіз їх функціонування ерзац поясненням в душі «еволюції альтруїзму».

Висновки

Отже, опираючись на представлені міркування, можна дати наступну відповідь на питання, задане як мета цієї статті.

Обґрунтування моральної норми з боку процесу вироблення рішення може опиратися виключно на два типи виявлених взаємозалежностей дійсного світу («природи явищ»): (1) реконструкції історичного становлення

певного механізму регуляції поведінки індивіда в суспільстві, яким визначаються його об'єктивні характеристики — моралі; (2) прогнозування наслідків закріплення певної норми, які виражаються в оцінці стійкості того утворення, яке культивує цю норму в його життєвому середовищі, включаючи конкуренцію з іншими спільнотами, а також можливості того, що ця норма буде прийнята цією спільнотою з огляду на об'єктивну конфігурацію вже сформованих механізмів регуляції поведінки, ментальних установок та комплексу норм та ті ступені свободи в допустимих трансформаціях, які можуть реалізуватися в цій системі в режимі реального часу. Однак ніякі знання самі по собі не тотожні внутрішній готовності діяти певним чином і не існує такої аргументації, яка була б універсально дієвою в цьому відношенні. Так само позбавлений сенсу пошук «істинного добра» і деякої автономної «моральності» як пізнаваного критерію належного у вчинках, пізнання якої задає певну систему цінностей. Логіка еволюційної етики, відтак, не містить натуралістичної помилки, оскільки помилка полягає не в тому, що з опису фактів і закономірних залежностей роблять висновок про обов'язковість виконання певного припису, а в тому, що цей припис виводиться за контекст об'єктивних умов формування структури взаємин, в яких індивід вмотивований діяти, орієнтуючись на певний зразок, який для нього має силу такого впливу, який справді достатній для регуляції способу життя. В реальних життєвих обставинах, усвідомлення конфлікту в чинних нормах, розкриття чинників, які привели до саме такого стану і таких об'єктивних характеристик плюс демонстрація альтернативних зразків, які усувають цей конфлікт шляхом заміщення іншою конфігурацією норм, що саме по собі закріплюється настільки, наскільки в цих умовах виникає сформована готовність наслідувати ці зразки. Однак осмислення наслідків цього ніколи не може вести до однозначного висновку для будь-якого раціонального агента, бо здатність передбачати всю множину ходів і наслідків обмежена, так само як і сам агент ніколи не вільний від своєї історії і сформованих в нього установок. Таким чином пошук універсального морального закону, що задає абсолютну систему ціннісних координат є справою марною, що, однак, не виключає того, що в ході розвитку суспільств модифікуються моральні норми так, що ці спільноти стають остійнішими, якщо порівнювати з їх попередниками в деякому горизонті прогнозованого ходу подій. Така оптимізація і задає програму досліджень з еволюційної етики, яка не бере на себе функцію Бога, але й не поринає в безплідне резонерство.

Список посилань / References

1. Singer, P. (1981). *The Expanding Circle: Ethics, Evolution, and Moral Progress*. Princeton University Press.

2. Ruse, M. (1995): Evolutionary Ethics, in: Holmes, R III. [ed.]: Biology, ethics and the origins of life, Jones and Bartlett, Boston
3. De Waal, F. (1996). Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals. Harvard University Press.
4. Fehr, E., & Fischbacher, U. (2003). The nature of human altruism. *Nature*, 425 (6960), 785–791.
5. Boyd, R., & Richerson, P. J. (2005). The origin and evolution of cultures. Oxford University Press.
6. Joyce, R. (2006). The evolution of morality. MIT Press.
7. West, S. A., Griffin, A. S., & Gardner, A. (2007). Social semantics: altruism, cooperation, mutualism, strong reciprocity and group selection. *Journal of Evolutionary Biology*, 20 (2), 415–432.
8. Kitcher, P. (2011). The ethical project. Harvard University Press.
9. Greene, J. D. (2014). Moral tribes: Emotion, reason, and the gap between us and them. Penguin Books.
10. Henrich, J. (2015). The secret of our success: How culture is driving human evolution, domesticating our species, and making us smarter. Princeton University Press.

Vadym Derkach

Kyiv National Economic University named after Vadym Hetman

<https://orcid.org/0000-0002-0123-3637>

vadym_derkach@kneu.edu.ua

EPISTEMOLOGY OF EVOLUTIONARY ETHICS

Abstract

The article presents the logic of justification of moral norms based on the apparatus of the theory of evolution, reconstruction of the course of anthropogenesis as well as modeling the consequences of accepting a prescription as a norm with a forecast of its acceptability for a particular community. The justification of a moral norm from the side of the decision-making process can be based exclusively on two types of revealed dependencies of the actual world («nature of phenomena»): (1) reconstruction of the historical formation of a specific mechanism for regulating the behavior of an individual in society, which determines its objective characteristics – morality; (2) predicting the consequences of the consolidation of a certain norm, which are expressed in the assessment of the stability of the entity that cultivates this norm in its environment, including competition with other communities, as well as the possibility that this norm will be accepted by this community, given the objective configuration of the already established mechanisms of behavior regulation, mental attitudes and a set of norms and the degrees of freedom in permissible transformations that can be realized in this system in real time. However, no amount of knowledge alone is identical to an internal willingness to act in a certain way, and there is no argumentation that is universally effective in this regard. Likewise, the search for «true good» and some autonomous «morality» as a cognizable criterion of the proper in action, the cognition of which sets a specific system of values, is meaningless. The logic of evolutionary ethics, therefore, does not contain a naturalistic fallacy. The mistake is not that the description of facts and patterns leads to the conclusion that a precept is obligatory, but that this precept is taken out of the context of the objective conditions for the formation of a structure of relations in which an individual is motivated to act, guided by a specific model. However, comprehending the consequences of adopting a certain norm can never lead to an unambiguous conclusion for any rational agent, because the ability to foresee the entire set of moves and consequences is limited, just as the agent himself is never free from his history and the attitudes he has formed.

Thus, the search for a universal moral law that defines an absolute system of value coordinates is a futile endeavor, which, however, does not exclude the possibility that in the course of the development of societies, moral norms are modified so that these communities become more stable when compared to their predecessors in some horizon of the predicted course of events.

Keywords: ethics, morality, evolution, epistemology

Стаття надійшла до редакції 10.05.23

© Деркач В. Л., 2023